

Cahiers du
MONDE RUSSE

Cahiers du monde russe

Russie - Empire russe - Union soviétique et États
indépendants

41/2-3 | 2000
En islam sibérien

L'islam dans la culture des Qazaqs de Sibérie occidentale

Shulpan K. Ahmetova



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/51>

DOI : 10.4000/monderusse.51

ISSN : 1777-5388

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2000

Pagination : 357-368

ISBN : 2-7132-1361-4

ISSN : 1252-6576

Référence électronique

Shulpan K. Ahmetova, « L'islam dans la culture des Qazaqs de Sibérie occidentale », *Cahiers du monde russe* [En ligne], 41/2-3 | 2000, mis en ligne le 15 janvier 2007, Consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/51> ; DOI : 10.4000/monderusse.51

ŸULPAN K. AHMETOVA

L'ISLAM DANS LA CULTURE DES QAZAQS DE SIBÉRIE OCCIDENTALE

LES QAZAQS DE SIBÉRIE OCCIDENTALE constituent un groupe ethnique régional située à l'extérieur des frontières de l'État national qazaq. Le recensement soviétique de 1989 en dénombrait 108 158, répartis sur les *oblasti* de Novosibirsk, d'Omsk, de Tomsk et de Tioumen, ainsi que dans l'*okrug* autonome des Khantes et des Mansis. Une proportion de 80,7 % de cette population qazaque se trouvait toutefois concentrée dans les seuls *oblasti* d'Omsk et de Novosibirsk¹.

Du point de vue de l'obédience religieuse, ces Qazaqs sont tous musulmans sunnites, du *madhhab* hanéfite, même si les opinions divergent sur l'époque de la propagation de l'islam parmi les populations türkophones de la région². On peut cependant affirmer avec certitude qu'il s'est agi d'un processus assez lent, qui s'étendit sur beaucoup plus d'un siècle³. Il convient également de remarquer l'importance du rôle joué, dans la propagation de l'islam chez les Qazaqs (comme chez les Tatars) de Sibérie occidentale, par les « Boukhares », qui firent longtemps office d'intermédiaires obligés dans le commerce de la Sibérie avec les régions plus méridionales, en particulier avec les populations nomades de la steppe⁴. Les colonies boukhares de Sibérie ont développé, pendant toute leur histoire, une grande activité de prosélytisme, leur population s'enrichissant constamment de l'arrivée de

1. *Nacional'nyj sostav naselenija RSFSR po dannym Vsesojuznoj perepisi naselenija 1989 g.* (La composition nationale de la population de la RSFSR selon les données du recensement de la population de toute l'Union pour 1989), Moscou, 1990.

2. Cf. Ÿ. K. Ahmetova, A. G. Seleznev, « O musul'mansko-jazyčeskom sinkretizme u narodov Zapadnoj Sibiri » (À propos du syncrétisme musulman-païen chez les peuples de Sibérie occidentale), in *Narody Sibiri i sopredel'nyh territorij* (Les peuples de Sibérie et des territoires voisins), Tomsk, 1995, pp. 263-264.

3. Voir en particulier Ÿ. K. Ahmetova, « Glubina etničeskoj pamjati (K istorii rasprostraneniya islama u omskih kazahov) » (La profondeur de la mémoire ethnique (Contribution à l'histoire de la propagation de l'islam chez les Qazaqs d'Omsk)), dans le recueil *Islam, obščestvo i kul'tura* (L'islam, société et culture), Omsk, 1994, pp. 13-14. Lire aussi, à propos des Tatars de Baraba, l'article d'Allen J. Frank dans le présent volume.

4. Voir dans les pages qui précèdent l'article de Christian Noack.

nouveaux ‘*ulamâ* — que les khans de Sibérie Kuchum et son frère A mad Giray étaient encore obligés, au XVI  siècle, de faire venir d’Urgen  et de Boukhara⁵.

C’est avec de grandes difficultés qu’à une époque plus tardive, avec l’appui de l’administration coloniale des tsars, le soutien du « clergé » musulman local et celui de l’aristocratie clanique, l’islam s’acclimata parmi les nomades d’Asie Centrale. Encore les cas n’étaient-ils pas rares où mollahs et *sultan* se voyaient contraints de pousser les Qazaqs à la mosquée à coups de cravache, avec le renfort de la gendarmerie russe⁶. Dans ces conditions, l’islam pouvait difficilement ne pas revêtir, chez les Qazaqs, des formes bien particulières. Convertis, ces derniers n’en continuèrent pas moins d’orienter leurs rituels selon des règles religieuses héritées de générations antérieures, en se contentant souvent de leur donner une enveloppe islamique. Ainsi enrichi de cultes et de rituels du monde de la steppe, l’islam finit par revêtir un certain nombre de traits spécifiquement qazaqs, au point de pouvoir aujourd’hui être identifié dans une certaine mesure aux populations gagnées à sa foi⁷.

*

Car, de nos jours encore, l’imaginaire religieux des Qazaqs de Sibérie occidentale se présente comme un syncrétisme d’islam plus ou moins traditionnel, de croyances anciennes et de cultes païens. Ces représentations, pourvues d’une dynamique propre, se sont développées sur la base de traditions bien établies. Chacune de ces traditions renvoie à l’expérience spécifique d’une ou de plusieurs générations — la culture du groupe ethnique dont il va être ici question apparaissant donc comme la combinaison de multiples strates plus ou moins documentées, parmi lesquelles la strate islamique occupe chez les Qazaqs de Sibérie une place bien particulière. Nous allons nous attarder ici, principalement, sur la manière dont se manifestent des éléments d’islam dans certains aspects de la culture et du mode de vie traditionnels, en particulier dans un ensemble de rites et de coutumes liés aux divers moments de la vie humaine. Notre source principale sera constituée par les matériels collectés par l’auteur de ces lignes lors de plusieurs expéditions ethnographiques dans les *oblasti* d’Omsk et de Novosibirsk, au cours des années 1990.

Les Qazaqs de Sibérie occidentale ont préservé, jusqu’à nos jours, tout un ensemble de rites et de coutumes dans lequel l’alimentation rituelle et les sacrifices propitiatoires revêtent une signification spéciale. On peut diviser ces rites et coutumes en quatre grandes catégories : les gestes marquant une parenté ou une proximité existantes ; ceux destinés à créer de nouveaux liens personnels ; les gestes

5. Cf. S. V. Bahru in, « Sibir’ i Srednjaja Azija v XVI-XVII vv. » (La Sibérie et l’Asie médiane aux XVI  et XVII  siècles), dans id., *Nau nye trudy* (* uvres scientifiques*), Moscou, 1959, pp. 205-207.

6. S. N. Akataev, *Mirovoztren eskij sinkretizm kazahov* (*Le syncrétisme philosophique des Qazaqs*), Almaty, 1993, 1, p. 43.

7. *Ibid.*, p. 42.

d'expression de la reconnaissance pour les bienfaits reçus ou d'invocation de la protection divine; et enfin les gestes prophylactiques⁸. Tous s'accompagnent du sacrifice d'un mouton ou d'un cheval. On observe, pour la mise à mort de la bête, des dispositions bien particulières : il faut attacher les pattes de l'animal, puis le coucher sur le sol en lui orientant la tête vers la Kaaba, puis formuler des excuses à l'égard de la victime, avant de prononcer la *bismillâh* juste avant l'égorgement; ensuite il faut laisser couler le sang, détacher la tête, et découper la carcasse aux articulations, après en avoir ôté la peau. Le même rituel s'observe en toutes circonstances, faute de quoi la viande serait déclarée illicite. Les Qazaqs s'efforcent d'ailleurs de n'acheter leur viande que chez des fournisseurs de leur connaissance, et seules les jeunes générations consomment la viande provenant d'abattoirs industriels.

On trouve aussi très répandue, chez les Qazaqs de Sibérie occidentale, la coutume consistant à préparer pour l'hiver de la viande de cheval (*sogym*), préparation à laquelle sont étroitement associées les coutumes, relevant de notre première catégorie, de l'*omyrtka* (terme désignant la partie inférieure de la colonne vertébrale) ou du *damge •akyru* (« invitation à déguster »). Dans l'*oblast'* comme dans la ville même d'Omsk, ces coutumes peuvent s'écouler sur trois ou quatre mois consécutifs, entre décembre et mars inclus. Ce sont les jeunes qui commencent par inviter les aînés, en signe de respect, avant que ces derniers leur rendent l'invitation. Dans les localités rurales, ce sont le plus souvent tous les villageois que l'on invite ensemble à l'*omyrtka*, tandis que les citadins, isolés dans un milieu où ils constituent une minorité numériquement réduite, se contentent d'inviter un groupe restreint de parents, de voisins et d'amis. Les hôtes sont reçus à plusieurs reprises avant que ne commencent les visites de réciprocité. À la fin du repas, le plus âgé des visiteurs récite une courte prière de bénédiction pour la maison qui les a accueillis. Les vieilles personnes pieuses « islamisent » cette coutume d'éleveurs en ajoutant une prière avant le repas, et en prohibant l'usage des boissons alcoolisées — comme nous l'avons constaté dans le village de Čany (*oblast'* de Novosibirsk), ainsi que dans les Kirovskij et Central'nyj *okruga* de la ville d'Omsk.

Les rites familiaux impliquant les enfants ressortissent à notre troisième catégorie. Cette dernière recouvre en effet les rituels exprimant la reconnaissance du groupe envers Dieu pour l'avoir tiré d'une situation difficile, ou pour tel ou tel bienfait reçu. Or les rites associant les enfants sont liés avant tout à la demande de protection, et ils commencent pour cela dès la naissance. Le cycle des rituels de l'enfance est divisé en périodes de quarante jours, puis d'une année. Ainsi la donation du nom est-elle célébrée avant la fin du premier cycle de quarante jours. Les parents choisissent un prénom, puis invitent un mollah qui, après la récitation d'une prière appropriée, prononce le prénom à l'oreille de l'enfant. Ce rituel s'accom-

8. Ы. К. Ахметова, « Пища казахов Западной Сибири : традиции и инновации » (L'alimentation des Qazaqs de Sibérie occidentale : traditions et innovations), in *Material'naja kul'tura narodov Rossii* (La culture matérielle des peuples de Russie), Novosibirsk, 1995, pp. 206-208.

pagne d'un repas collectif, pendant lequel le mollah récite des prières pour le bonheur de l'enfant et de ses parents. Il reçoit pour rétribution une *adaqa* constituée d'une somme d'argent dont le montant peut varier.

À l'issue de ce premier cycle de quarante jours, on célèbre le *qyrqynan •ygaru* (de *qyryq*, « quarante », et *•ygaru*, « tirer ») : on coupe pour la première fois à l'enfant les ongles et les cheveux, on le lave dans une quantité de quarante cuillers d'eau versée sur des pièces de monnaies d'argent, en accompagnant cette opération de la récitation de la *•ahâda* et de diverses formules propitiatoires. On invite pour ce faire une parente ou une voisine âgée, qui se verra ensuite offrir un cadeau en remerciement de ses soins. Ensuite, et ensuite seulement, on peut donner un banquet (*tuy*) en l'honneur de la naissance de l'enfant : le *kalğa*, auquel ne sont invitées que des femmes. C'est l'occasion de sacrifier un agneau, avec lequel on prépare un plat de viande dans la composition duquel entrent la queue et le cou de l'animal. On donne à l'enfant la queue à suçoter, en signe de souhait de prospérité, puis l'on fait passer le cou de main en main : chaque femme de l'assistance doit le saisir et le passer à sa voisine avec les plus grandes précautions, en gardant les vertèbres soigneusement articulées, pour que le cou de l'enfant devienne lui-même d'une grande fermeté (*mojne berik bolsyn*) !

Ce rituel est un souvenir de l'époque où une femme accouchait chez elle, avec l'aide de voisines, de parentes et d'amies venues pour la secourir. Deux de ces dernières la tenaient par les coudes (*koltyktan sueu*) et une troisième soutenait le ventre (*bel tartu*), pendant qu'une quatrième recevait le nouveau-né et lui coupait le cordon ombilical (*kyndyk kesu*), devenant en quelque sorte sa « marraine » (*kyndyk •e•e*). Une cinquième femme lavait l'enfant et le couchait pour quarante jours dans le berceau. Jusque dans les années 60 et même au-delà, les Qazaqs de Sibérie occidentale utilisaient des berceaux posés à même le sol, qu'il fallait encore décorer avec grand soin et selon les exigences de la tradition : préparer un petit matelas, une petite couverture et un oreiller, des draps à la bonne taille ; prévoir l'écoulement de l'urine à travers un os de mouton fixé sur une ouverture pratiquée dans le berceau ; coudre les liens qui maintiendraient le bébé en place, et les décorer de toutes sortes d'ornements...

Bien que la nécessité de cette aide féminine ait disparu après que les femmes eurent commencé d'accoucher à la maternité et d'acheter elles-mêmes couvertures et poussettes dans le commerce, les parents d'un nouveau-né continuent de choisir avant la naissance cinq femmes, qu'ils couvriront d'attentions particulières pendant le *kalğa*, au cours duquel le meilleur morceau est toujours offert à la « *kyndyk •e•e* » désormais symbolique. Et avant de mettre l'enfant pour la première fois dans son landau ou dans son petit lit, les femmes les plus âgées purifient ce dernier à l'aide d'une chandelle ou d'allumettes, en récitant une prière ou en répétant plus simplement l'invocation « *bismillâh* ». Sous l'oreiller, on place le *tumar*, une prière spéciale contre le mauvais œil, rédigée par le mollah et cousue dans un morceau de tissu en forme de triangle. Dans les localités rurales, on continue aujourd'hui de coudre les mêmes *tumar* dans les vêtements des jeunes enfants.

Sitôt que l'on remarque, chez l'enfant, les premières velléités de marcher, sa mère invite ses amies, connaissances, voisines et parentes pour le rituel de la « coupe des liens » (*tusau kesu*). Les femmes viennent avec des cadeaux visiter la mère qui a préparé pour elles un repas. Les jambes de l'enfant sont attachées par huit ficelles de fil blanc et noir. L'une des femmes, désignée par la mère, prend l'enfant dans les bras et lui fait faire ainsi le tour du cercle des invitées, avant de trancher les liens qui l'entravent. Toute l'action est accompagnée de prières spéciales, de plaisanteries, de vœux propitiatoires, et d'aspersion de l'enfant par des pièces de monnaie, des sucreries et des grains de millet. Lorsque ses invitées se retirent, la mère leur distribue des mouchoirs ou des chiffons, ainsi qu'un cadeau plus précieux préparé à l'avance pour la femme qui a coupé les liens.

D'une manière générale, l'ensemble des rites associés à l'enfance a été adapté aux conditions de vie modernes, tout en conservant cependant le contenu des anciens rites, enrichis d'éléments islamiques. C'est ainsi que la circoncision (*qaz. sundetke otyrgyzy*) est aujourd'hui très répandue chez les Qazaqs de Sibérie, qui la pratiquent le plus souvent sur les garçons d'âge préscolaire. Jadis, ce rite était confié à des mollahs d'un rang particulier, que l'on appelait *koğa*, alors que de nos jours c'est principalement à des chirurgiens professionnels que l'on fait appel. Le jour de la cérémonie, les parents organisent un *toy* auquel on invite un mollah et pour lequel on fait le sacrifice d'un mouton. Ce rituel est très souvent confondu avec le rite soviétique de l'entrée au collège.

Les rites du mariage apparaissent sensiblement moins islamisés, et peuvent être caractérisés comme un mélange d'éléments archaïques issus de la société nomade, adaptés aux conditions de vie modernes par l'addition d'éléments apparus au cours de la période soviétique. Les éléments islamiques apparaissent ici dans la récitation de formules religieuses qui entoure le sacrifice du mouton, et la cérémonie du mariage proprement dite (*neke kiju*). L'ethnographe russe Nikolaj Kisljakov notait que le *neke* (de l'arabe *nikâh*) ne semblait pas avoir de racines très anciennes chez les Qazaqs, du fait de la propagation tardive de l'islam parmi ces derniers, il faisait remarquer que ce *neke* s'accomplissait souvent *après* les autres rites nuptiaux, en particulier au lendemain de la nuit de noce, qu'en bonne logique il devrait plutôt précéder⁹... Mes propres recherches ne peuvent que confirmer ce propos : dans tous les cas observés dans les communautés qazaques de Sibérie occidentale, le *neke* s'accomplit soit dès l'arrivée de la caravane nuptiale de la mariée au domicile de son fiancé, soit à la fin des célébrations, après la nuit de noce. Le mollah récite une prière spéciale en présence des proches parents du jeune couple, tout en jetant des pièces de monnaie dans un bol rempli d'eau. Puis il fait boire de cette eau aux mariés, avant de faire circuler le bol parmi les présents. Les anciens retirent ensuite du bol les pièces, censées apporter le bonheur, pour les distribuer à leurs petits-enfants.

9. N. A. Kisljakov, *Očerki po istorii sem'i i braka u narodov Srednej Azii i Kazahstana* (Études d'histoire de la famille et du mariage chez les peuples d'Asie médiane et du Qazaqstan), Leningrad, Nauka, 1969, p. 111.

Le complexe des rituels funéraires et de deuil est particulièrement intéressant, chez les Qazaqs de Sibérie, par le mélange dont il témoigne entre normes religieuses islamiques et spécificité ethnique. Tout le cycle peut aisément être découpé en trois étapes principales : les préparatifs des funérailles, l'inhumation proprement dite, et le deuil. Un individu à l'article de la mort n'est jamais laissé seul par son entourage de parents et d'amis, qui se succèdent à son domicile pour exprimer leur sympathie et leur vœux de rétablissement (*koñyl ajtu*), tandis que les parents invitent un mollah pour la récitation de prières. Lorsque cette personne meurt, sa dépouille (*majt*) est déplacée sur le côté droit (*oñ ġak*), honorifique, de la pièce où il repose, et protégée par des rideaux. Elle y reste parfois non pas un jour, mais deux ou trois, dans l'attente de l'arrivée des parents venant de loin. En outre, bien que les normes de l'islam fixent l'inhumation au lendemain du décès, ce délai ne peut pas toujours être respecté, compte tenu, en particulier, des formalités administratives parfois longues à effectuer en milieu urbain. Dans les communautés rurales, c'est tout le village qui vient faire ses adieux au mort, alors qu'en ville ces visites se limitent aux connaissances du disparu. Dans les deux cas, les visiteurs apportent le *bata*, sorte de contribution matérielle à l'organisation des funérailles, pour lesquelles un petit groupe d'ordonnateurs se forme parmi les parents, les amis ou les proches voisins du défunt, dirigé par un parent âgé parfaitement au fait de la coutume. Le soir du jour du décès, on abat un mouton et l'on dresse la table d'hôtes (*konak as*) du disparu. Les invités restent jusqu'à l'aube, récitant à tour de rôle des prières pour le repos du mort car, selon des croyances pré-islamiques, il ne faut pas laisser ce dernier seul et sans lumière, afin d'éviter que son âme ne soit dérobée par les démons. Ce rituel, désigné sous le terme qazaq *kuzet*, ne contredit guère les normes de l'islam et a d'ailleurs fait l'objet d'accommodations visant à lui donner une coloration plus « musulmane ».

Le matin du jour de l'inhumation, un groupe de jeune gens guidés par le chef de la cérémonie se rend au cimetière pour creuser la tombe (*kamyr kazu*). En même temps, pour la toilette mortuaire, on va chercher à la mosquée (si l'on est en ville), ou bien chez le mollah ou dans la maison où se sont déroulées les dernières funérailles (si l'on est à la campagne ou dans un bourg rural à la population mélangée), le *tabyt* — sorte de long bassin de bois en forme d'abreuvoir, ouvert à sa partie inférieure et dont l'intérieur est recouvert d'une fine couche de fer blanc. La toilette est accomplie, en conformité avec les préceptes de l'islam, avec une rigoureuse ségrégation des sexes : les hommes ne sont pas autorisés à s'approcher du corps d'une femme, et vice-versa. Avant l'opération, on prend les mesures de la dépouille pour la confection du linceul (*akiret*), composé d'une partie intérieure, posée à même le corps, et d'une partie extérieure. La première est constituée, pour les hommes comme pour les femmes, d'un morceau de tissu de coton blanc en forme de grande blouse allongée, pourvue d'un orifice circulaire et de manches longues. Les femmes sont en outre dotées d'une veste, d'un tablier et d'un foulard. La partie externe du linceul est constituée d'un morceau du même tissu, dans lequel est enveloppée la dépouille ainsi vêtue. Ce sont aussi des lanières de ce tissu qui servent à prendre les mesures du défunt, ainsi qu'à coudre l'*akiret*, avec une aiguille tsigane

et sans faire de nœud — bien que cette dernière coutume soit parfois rompue par l'utilisation de fil à coudre. Il faut remarquer que le fait d'assister à la toilette mortuaire est considéré comme un honneur, et que l'on n'admet en présence du mort que des personnes âgées jouissant d'un grand respect dans la communauté et qui recevront, lors de l'enterrement, des dons généreux. Le nombre des laveurs peut osciller entre 5, 7 et 9 selon l'état de fortune de la famille du disparu.

En ville comme au village, les personnes admises à la toilette doivent se laver entièrement et se vêtir d'habits propres, pour ne pas profaner le défunt ; par dessus, ils revêtent une blouse et enfilent des gants faits du même tissu que le linceul. Le corps est lavé au savon de toilette, à l'aide de tampons de gaze, dans le *tabyt* d'où l'eau s'écoule par l'ouverture pratiquée dans sa partie inférieure. Toutes les parties du corps font l'objet d'un soin attentif, y compris le creux des oreilles, les cavités du nez, etc. On rince trois fois d'eau fraîche et on sèche avec des chiffons découpés dans les restes du tissu qui a servi à confectionner le linceul. L'ensemble du rituel est accompagné par la récitation d'une prière particulière. L'habillement du mort se fait dans le *tabyt*, que l'on a pris soin de bien sécher. Le corps est d'abord revêtu de la longue blouse à manches, sur lequel, pour les femmes, on enfle encore une veste et un tablier, en ceignant la tête d'un foulard. Puis la dépouille ainsi habillée est enveloppée dans le grand tissu blanc, qui recouvre le visage et que l'on noue au-dessus de la tête et aux pieds, parfois aussi à la taille. Là-dessus, le mort est enveloppé d'un tapis, puis on le couche devant le mollah ou l'un des anciens, la tête orientée vers La Mecque. Le mollah ou l'ancien, avec toute l'assistance, accomplissent alors la prière collective complète ainsi que le rite pré-islamique de l'*iskat* : le report des péchés du défunt sur la personne du mollah, qui recevra pour ce bon service une généreuse gratification. Dans les mosquées de la ville d'Omsk, les imams qui ont quelque instruction interdisent ce dernier rituel, en affirmant qu'il est contraire au Coran. Cependant les parents du défunt, inquiets du repos de son âme — et soucieux de leur propre tranquillité d'esprit — n'en ont cure, continuant de sacrifier à cette coutume peu orthodoxe, et à bien d'autres encore.

L'une de ces dernières consiste, si le défunt et une femme, à offrir du fil à coudre et des aiguilles, pour le cas où la disparue en aurait emprunté à une voisine sans avoir le loisir de les lui rendre. On offre aussi, que le mort soit un homme ou une femme, quantité de tissus, foulards, mouchoirs, serviettes de toilette et *gyrtys* — chiffons carrés de soie, de velours ou de peluche. Dans le même but, on distribue également les réserves de viande et de pain.

La dépouille est transportée jusqu'au cimetière dans le *tabyt* ou sur une civière spéciale fournie par la mosquée. Dans les localités rurales, les anciens continuent de n'y point admettre les femmes, bien que cet interdit ne soit plus toujours observé en ville. Pour l'inhumation des femmes, et parfois aussi des hommes, on tend à l'horizontale un tissu blanc en travers de la fosse à l'instant d'y descendre le corps. En conformité avec les prescriptions de l'islam, celui-ci est disposé dans une niche (*laxat*) ménagée sur un côté, puis l'on dénoue tous les liens pratiqués dans les tissus qui l'enveloppent. Pour éviter que la terre retombe directement sur le corps, le *laxat* est recouvert d'une couche de planches disposées en oblique, sur laquelle on pose

encore une feuille de plastique. Depuis quelques années, la niche est consolidée par une petite maçonnerie de briques. Enfin on recouvre la tombe de terre. Les mollahs présents au cimetière se mettent alors à réciter des prières par ordre d'ancienneté, puis quatre personnes s'agenouillent aux quatre angles de la tombe pour entonner à leur tour les prières qu'ils connaissent. Ce rituel islamisé ressortit également aux croyances pré-islamiques : il est lié à la magie prophylactique et à la défense du mort contre les mauvais esprits. Or le Coran n'interdit-il pas formellement la récitation de prières sur les tombes¹⁰ ?

Depuis quelques années seulement, les Qazaqs de la région d'Omsk, par suite d'un interdit de l'imam de la mosquée principale de la ville, ont commencé à renoncer à la coutume qui consiste à déposer dans le linceul du défunt une feuille de papier contenant la réponse aux deux questions posées par les anges qui sont censés questionner le mort dans sa tombe. Bien que ces réponses fussent écrites en conformité avec les canons théologiques de l'islam, la coutume elle-même était en violation des préceptes de la religion, laquelle stipule bien que rien n'est plus d'aucun secours au disparu dès son trépas s'il ne s'est pas acquitté de son vivant de ses obligations de musulman. Comme me l'a expliqué Dhûl'Qarnayn Shâkirzyânov, *hazret* (imam) de la grande mosquée d'Omsk et mufti de la Direction spirituelle des musulmans de Sibérie et d'Extrême-Orient, les parents d'un défunt qui continuent d'observer cette coutume font un grand péché, dont ils devront répondre le jour du Jugement dernier, contrairement au mort auquel cette faute ne saurait incomber. Selon lui, cette habitude serait due à quelque imitation des chrétiens orthodoxes mais, pour moi, ce reliquat de cultes anciens ressortit directement aux représentations conservées par les Qazaqs d'aujourd'hui relatives à la défense du mort dans l'au-delà par le truchement d'un ensemble d'opérations prophylactiques de caractère magique.

Après l'enterrement, viennent les célébrations du deuil, pour lesquelles on procède au sacrifice d'un cheval ou de quelques moutons. Des banquets funéraires sont organisés les troisième, septième, quarantième et centième jours suivant le décès, puis au bout de la première année. Habituellement, le repas du troisième jour coïncide avec l'enterrement lui-même. Les banquets du septième et du quarantième jour sont organisés sur un plus petit pied que celui de l'année écoulée, pour lequel il est de coutume d'abattre un cheval, et auquel se rendent même les parents éloignés ou vivant dans des localités distantes — alors que le centième jour est en général célébré dans un cercle familial plus réduit. Outre ces échéances, il est de coutume, chaque année au moment de la rupture du jeûne de ramadan (*uraz bajramy*), d'organiser un repas funéraire (*auz a*ar*) en l'honneur de tous les morts de la famille, jusqu'à la septième génération. Tout ce cycle de rituels funéraires et de deuil s'accompagne toujours de la récitation de prières et de la distribution de morceaux de tissu, de *ğyrtys*, de torchons et de mouchoirs.

10. Voir le commentaire de hadîth par Muhammad ibn D@mil' Zinu, *Islamskaja akida* (veroučenie, ube@enie, vozzrenie) po svjačennomu Koranu i dostovernomj Sunne (La 'aqîda en islam (dogme, foi et conception) selon le saint Coran et la Sunna authentique), Moscou, Izdatel'skij dom « Badr », 1998, p. 116.

Les traits d'archaïsme des représentations traditionnelles de l'au-delà chez les Qazaqs de Sibérie occidentale se retrouvent dans la sémantique des monuments funéraires, en particulier des plus répandus d'entre eux, stèles ou édifices (*mazar*) élevés sur les tombes¹¹. Construits de murs à angles droits en brique rouge ou blanche, parfois d'un mélange des deux, les *mazar* sont souvent ornées d'incisions, de tourelles sur les angles, voire d'une ou de plusieurs coupoles en béton armé ou en métal. Les stèles sont de bois ou de béton dans les villages, tandis qu'en ville on en trouve même de granit ou de marbre.

Les clôtures de fer et autres monuments funéraires aujourd'hui communément répandus n'ont fait en réalité qu'une apparition récente dans les cimetières musulmans, pendant la période soviétique, et ils sont déjà pratiquement tombés en désuétude. Les mosquées ont joué dans ce phénomène un rôle certain, car on y explique aux fidèles que le fer, qui pèse aux morts, est interdit pour cette raison par le Coran. Le regain, en milieu urbain, des services religieux accompagnant les funérailles, a permis la diffusion de nouvelles techniques dans les cimetières d'Omsk. On a vu apparaître, sur les tombes, des monuments de marbre comportant une stèle avec la photographie du mort fixée sur la pierre ou imprimée dans la céramique. Les inscriptions s'ornent désormais de motifs végétaux ciselés sur pierre, principalement du marbre. Le décor des monuments funéraires des Qazaqs de Sibérie comporte très souvent des citations coraniques, ainsi que la mention, en alphabets cyrillique et arabe, du nom complet du défunt et de son ascendance. Il n'est pas rare que le croissant de lune islamique et l'étoile à cinq branches héritée de la période soviétique voisinent sur un même monument. Ces dernières années, la coutume s'est également répandue chez les Qazaqs d'Omsk de déposer des fleurs sur les tombes — une pratique en contradiction totale avec les préceptes islamiques, de même que celle consistant à élever des tombeaux et à les peindre de couleurs variées. Ces interdits, rarement respectés en Asie Centrale, chez les sédentaires comme chez les nomades, ont encore reculé récemment sous l'influence de la population russe, laquelle célèbre chaque année, une semaine avant Pâques, le jour des morts, qui est l'occasion de remettre les tombes familiales en ordre. Les Qazaqs de la génération moyenne ont même commencé à planter sur leurs tombes des fleurs ou du gazon, et à les visiter à intervalles réguliers¹².

En dépit de l'imbrication extrême des croyances et coutumes islamiques et traditionnelles plus anciennes chez les Qazaqs de Sibérie occidentale, il faut donc noter l'importante de l'influence plus récente du christianisme orthodoxe, tel qu'il est pratiqué de nos jours en Russie, sur la diffusion de rites nouveaux, éventuellement justifiés *a posteriori* par une référence coranique, ou plus simplement par l'absence d'interdit dans le Coran ou dans la Sunna.

11. Voir aussi, dans les pages qui précèdent, l'article d'Aleksandr Seleznev à propos des Tatars de Sibérie.

12. Une pratique qui n'entre pas vraiment en contradiction avec les préceptes coraniques, cf. Muhammad ibn D@mil' Zinu, *op. cit.*, pp. 115 et 117.

Pour finir, il faut encore insister sur la confusion du religieux et du national dans la conscience communautaire des Qazaqs sibériens. Des célébrations purement musulmanes comme la fête du Sacrifice ou la rupture du jeûne de ramadan sont présentées aujourd'hui comme « nationales » ou « populaires ». Pendant le jeûne, qui n'est vraiment pratiqué que par les personnes âgées, les Qazaqs invitent chaque soir chez eux les anciens pour le repas d'« ouverture de la bouche » (*ayz a*ar*). Une véritable liste d'attente est dressée pour l'invitation des mollahs et des personnes qui observent le jeûne, car chaque famille a à cœur de les avoir sous son toit pour le repas de commémoration de ses morts jusqu'à la septième génération. Cette célébration passe en outre pour protéger les membres vivants de la famille contre le mauvais œil : c'est pour cela que le mollah et les personnes jeûnant exécutent une prière collective (*namaz*) complète avant le banquet et récitent encore des oraisons à table. Le *namaz* est répété après les agapes, avant une longue récitation par le mollah de prières pour les vivants et pour les morts. Chaque membre de la maisonnée s'acquitte alors d'un don (*adaqa*) envers le mollah et chacun des vieillards pratiquant le jeûne. Le chef de famille verse encore un *bytyr sadaqa* pour l'entretien de la mosquée représentée par le mollah. La rupture du jeûne est elle aussi une très grande fête, pour laquelle chaque famille s'efforce d'acheter et de faire tuer un mouton sacrificiel. Pendant trois jours d'affilée, les voisins se reçoivent les uns les autres à tour de rôle, hommes et femmes séparément (bien que cette ségrégation ait cessé d'être observée, depuis quelques années, dans certains quartiers de la nouvelle banlieue d'Omsk).

On mesure donc à quel point la pratique de l'islam, en plein renouveau, se mêle chez les Qazaqs de Sibérie occidentale d'emprunts et d'influences les plus divers, parmi lesquels le vieux fonds qazaq et le substrat soviétique occupent une place non négligeable. Les fêtes du calendrier islamique, célébrées avec un lustre nouveau depuis la fin du régime soviétique, ont revêtu depuis longtemps une dimension qui relève clairement de la pratique de l'hospitalité traditionnelle en milieu nomade. En même temps, hommes et femmes, parmi lesquels un nombre croissant de jeunes gens et de jeunes filles, fréquentent de plus en plus les mosquées pour les célébrations festives comme pour les prières collectives quotidiennes. Ceci constitue un indice sérieux de regain de la religiosité dans la population qazaque de Sibérie, au cours de la décennie écoulée. La grande mosquée d'Omsk abrite d'ailleurs une école religieuse pour les enfants et pour les adolescents de la communauté musulmane locale, que les Qazaqs fréquentent en plus grand nombre que les représentants des autres nationalités musulmanes du lieu, selon les propos de l'imam. Pour ne rien dire des fondations de bâtiments culturels dans les villages, trois nouvelles mosquées ont été récemment construites par les Qazaqs dans la seule ville d'Omsk — celle de la rue du Maréchal-Joukov étant officiellement enregistrée comme « mosquée qazaque Koğahmet ». On remarquera toutefois que les relations mutuelles de ces différentes institutions communautaires, parfois concurrentes, sont loin d'être simples : la grande mosquée, construite en 1997, est soumise à l'autorité traditionnelle de l'ancienne Direction spirituelle des musulmans de Russie d'Europe et de Sibérie, sise à Oufa, alors que les mosquées de quartier

s'orientent davantage vers la nouvelle direction récemment créée à Moscou par d'entrepreneurs jeunes gens¹³.

Certes, nous avons constaté une hausse générale du rôle de l'islam dans les pratiques culturelles des Qazaqs de Sibérie occidentale. Ainsi, en dépit d'un culte des ancêtres encore très répandu, leur imaginaire religieux a progressivement évolué sous l'influence de la foi en un dieu unique. Cependant, il faut observer que l'islam continue de se fondre ici avec des coutumes traditionnelles issues d'un passé lointain, et de réagir aux spécificités bien contemporaines de l'organisation communautaire héritée de la période soviétique, aujourd'hui en plein bouleversement.

(Traduit du russe par Stéphane A. Dudoignon)

*Sibirskoe otdelenie Rossijskoj Akademii Nauk
Omskij filial obščedinennogo instituta istorii, filosofii i filologii
pr. Mira, 55a
644077 Omsk*

13. Sur ces questions, cf. Aleksej Malaïenko, *Islamskoe vozroždenie v sovremennoj Rossii (La renaissance de l'islam en Russie aujourd'hui)*, Moscou, Moskovskij centr Karnegi [Carnegie], 1998, pp. 105-125.

